
Determinación de los límites de la incapacidad de asumir las obligaciones esenciales del matrimonio como *incapacitas ex parte voluntatis*

Determining the limits of incapacity to assume the essential obligations of marriage as incapacitas ex parte voluntatis

RECIBIDO: 2 DE MARZO DE 2013 / ACEPTADO: 21 DE MARZO DE 2013

Eloy TEJERO

Profesor Honorario
Facultad de Derecho Canónico. Universidad de Navarra
elojero@unav.es

Resumen: Teniendo presentes las aportaciones específicas que ha hecho el magisterio de Juan Pablo II sobre un mejor conocimiento del consentimiento matrimonial, se pretende determinar, con la mayor precisión posible, el umbral mínimo imprescindible de capacidad psicológica por parte de la voluntad –intención, fruición y elección– para asumir los compromisos y obligaciones matrimoniales, de manera que sea posible discernir, en cada situación concreta, si una persona, por carecer de ese mínimo umbral, es incapaz de esa asunción. En línea con cada uno de los rasgos psicológicos que configuran la capacidad de asumir se mencionan las psicopatologías que pueden aniquilarlos y, por consiguiente, originar la incapacidad.

Palabras clave: Incapacidad de asumir; incapacidad de parte de la voluntad; incapacidad de consentir; psicopatología incidente.

Abstract: In light of the specific contribution John Paul II's teaching to a more refined understanding of marital consent, the purpose of this paper is to determine, as precisely as possible, the minimum threshold of psychological capacity required of the will (intention, decision and choice) in assuming the commitments and obligations of marriage, so as to establish whether or not a given individual in a particular case lacks such capacity because (s)he does not meet the minimum threshold. The psychopathologies that may undermine each of the psychological characteristics comprising the capacity to assume obligations, thus causing incapacity as such, are outlined.

Keywords: Incapacity to assume; incapacity of the will; incapacity to consent; incident psychopathology.

Habiendo expuesto ya, con amplitud, que el c. 1095, 3 no alude a ningún tipo de actuación personal posterior al consentimiento matrimonial¹, no insistiremos ahora sobre este punto, para centrarnos en la determinación positiva del umbral mínimo que, *ex parte voluntatis*, implica la capacidad de consentir en matrimonio. Intentamos así mostrar la operatividad específica de este capítulo de nulidad, que no puede ser confundido con la falta de discreción de juicio, como ha insinuado últimamente algún autor, hasta postular la eliminación de la norma canónica que ahora nos ocupa.

Centrados, pues, en el ámbito de la voluntad, no trataremos de la capacidad *ex parte intellectus*; sólo dejaremos constancia del nivel de información sustancial sobre el matrimonio que presupone la voluntad matrimonial: la descrita en el c. 1096 § 1. Y ese núcleo esencial de conocimiento² es también el contenido esencial de la dimensión obligacional que ha de ser asumida por la voluntad.

Obligados a prestar atención específica a los datos relativos a la psicología de la voluntad, hemos de considerar primero los principios canónicos que determinan la disposición que ha de tener la voluntad humana capaz de hacer el matrimonio. Es éste el punto capital de nuestra exposición que da sentido canónico a los datos que referiremos después y que, por implicar una cierta novedad, requiere una diligencia en su tratamiento.

1. EL CONSENTIMIENTO MATRIMONIAL COMO VOLUNTAD DE ASUMIR COMPROMISOS Y OBLIGACIONES DE VIVIR LA DONACIÓN PERSONAL AL OTRO

Al tipificar la incapacidad de asumir las obligaciones esenciales del matrimonio, el c. 1095, 3 da forma a un aspecto del consentimiento matrimonial que, sin estar formulado en otros cánones, tiene valor esencial, y conecta directamente con algunas propuestas magisteriales, muy significativas, hechas por Juan Pablo II. Tienen tal importancia en el ámbito canónico estas propuestas, que el mismo Papa aseguró: «El recto conocimiento del consentimiento matrimonial (...) no puede reducirse exclusivamente a esquemas ya

¹ Cf. E. TEJERO, *¿Imposibilidad de cumplir o incapacidad de asumir las obligaciones esenciales del matrimonio?*, EUNSA, Pamplona 2007.

² Cf. IDEM, *La ignorancia y el error sobre la identidad del matrimonio*, *Ius canonicum* 35/69 (1995) 13-101.

adquiridos»³. Y concretando más esa necesidad de rectificación, se refirió a la insuficiencia del esquema de “un contrato” y de “un derecho que se cede”⁴.

La necesidad de superar ese reduccionismo no dimana sólo de la aceptación de la visión contractualista por muchos canonistas, sino de la deformación del matrimonio mismo que de ahí se puede derivar, hasta considerar indigna del ser humano la mutua entrega de las personas, en el compromiso matrimonial, para reducir la volición del matrimonio a ciertas prestaciones mutuas de las que se apropiarían unilateralmente los contrayentes, según la lógica jurídica de los contratos.

Rectificando esos planteamientos, denunció Juan Pablo II que ese discurso propicia la reducción del consentimiento matrimonial hasta convertir al cuerpo humano en “objeto de concupiscencia” y en “terreno de apropiación”⁵. En contraste con esos planteamientos que se plasman en otros proyectos y negocios jurídicos, que atribuyen a los sujetos títulos justos de dominio sobre las cosas acordadas entre la partes, la voluntad de los que hacen el matrimonio ha de llevarlos a la mutua entrega de las personas mismas de los contrayentes. Por eso han de ser capaces de un “compromiso oblativo recíproco”⁶, que “lleva al don recíproco de sí mismo en el matrimonio”⁷. Porque «los esposos se unen en cuanto persona –hombre y en cuanto persona– mujer»⁸. De ahí que «en el acto de entregarse en oblación total con el consentimiento (...), en el acto con que se expresa la donación, debemos aceptar el valor simbólico de los compromisos asumidos. Quien se entrega, lo hace con el conocimiento de obligarse a realizar las exigencias del don total (...) más que un derecho que se cede es una obligación que se asume»⁹. Por consiguiente, el consentimiento matrimonial «es esencialmente un compromiso con la otra persona, que se asume mediante un acto de voluntad bien determinado»¹⁰.

Al acoger ahora estos puntos del Magisterio de Juan Pablo II, pretendo destacar que resuenan directamente en los contenidos del c. 1095, 3, y no en otros cánones del sistema matrimonial vigente. De manera que no sería posible eliminar ese texto canónico hoy en vigor sin desechar el referido Magisterio, para pro-

³ JUAN PABLO II, Aloc. 17. I. 1998, n. 6

⁴ IDEM, Aloc. 28. 1982, n. 6.

⁵ IDEM, Aloc. 23. VII. 1980, n. 6.

⁶ IDEM, Aloc. 21. 1999, n. 6.

⁷ K. WOJTYŁA, *Amor y responsabilidad*, Plaza & Janés, Barcelona 1996, 121.

⁸ JUAN PABLO II, Aloc. 1. II. 2001, n. 5.

⁹ IDEM, Aloc. 28. 1982, n. 6.

¹⁰ IDEM, Aloc. 21. 1999, n. 4.

picar la supuesta legitimación de los criterios incorrectos que el mismo Pontífice denunció abiertamente. Debemos, pues, atenernos a tipificaciones del acto de voluntad que hace el matrimonio, tan nítidas, como esta: «El matrimonio consiste esencial, necesaria y únicamente en el consentimiento mutuo expresado por los novios. Dicho consentimiento no es más que la asunción consciente y responsable de un compromiso mediante un acto jurídico a través del cual, en donación recíproca, los novios se prometen amor total y definitivo»¹¹.

Estos planteamientos magisteriales tienen como precedente, según hace notar el mismo Juan Pablo II, las enseñanzas del Vaticano II, que obligaron a rectificar criterios canónicos antes muy arraigados: «El Concilio ha subrayado el aspecto de la donación. Y por ello conviene detenerse aquí un momento, para captar más en profundidad el significado del acto de darse en oblación total con un consentimiento que asume valor de eternidad. (...) Por ello, en el acto con que se expresa la donación, debemos aceptar el valor simbólico de los compromisos asumidos. El que se da, lo hace con conciencia de obligarse a vivir su donación al otro»¹².

Teniendo en cuenta estas características específicas del acto de voluntad que hace el matrimonio, debemos pasar ahora a dar razón de los niveles específicos de la psicología de la voluntad que han de tener las personas para ser canónicamente capaces de consentir en matrimonio. Para ello, debemos atender a tres ámbitos, mutuamente implicados, en la actividad de la voluntad, como potencia humana: 1) Su dimensión apetente, por ser la voluntad el apetito superior del hombre; 2) la complacencia y fruición al abrirse el volente a lo que elige –la voluntad como amor–; 3) la determinación de la voluntad que acoge, entre las tendencias del sujeto, la preferida. Abiertos a la consideración del modo específico en que cada uno de estos planos está integrado en el acto voluntario de consentir en matrimonio, podremos captar el umbral mínimo de la capacidad del sujeto, *ex parte voluntatis*, para consentir en matrimonio y, consiguientemente, apuntar la psicopatología específica que puede originar esa incapacidad canónica.

2. CAPACIDAD PARA UN PROYECTO PERSONAL DE MATRIMONIO CON APETENCIA E INTENCIÓN DE LA MUTUA ENTREGA

Afirmar que el consentimiento matrimonial es un acto voluntario equivale a decir que tiene su principio en el mismo agente: que éste se mueve por un principio intrínseco apeteciendo un bien o fin, de manera que el movi-

¹¹ IDEM, Aloc. 21. 1999, n. 4.

¹² IDEM, Aloc. 28. 1982, n. 6.

miento y el acto son por propia inclinación del agente al fin previamente conocido. Ahora bien, «como el hombre es el que mejor conoce el fin de su actividad y se mueve a sí mismo, sus actos son los que con más propiedad pueden llamarse voluntarios»¹³. Es más el voluntario, en sentido perfecto, hace referencia al ser humano, porque puede percibir la noción formal de fin y la proporción de los medios que a él conducen¹⁴.

Teniendo el movimiento voluntario su principio en el agente, se relaciona muy de cerca con lo natural, «ya que es común a ambos proceder de un principio intrínseco»¹⁵. Y, a partir de esa afinidad, se pregunta Santo Tomás sobre la concupiscencia y el voluntario, y ésta es su respuesta: «La concupiscencia, lejos de causar involuntario, contribuye a hacer más voluntarios los actos por ella inspirados, (...) pues la concupiscencia mueve precisamente a la voluntad a desear el objeto de tal concupiscencia. Por consiguiente, más contribuye a hacer un acto voluntario que involuntario»¹⁶.

Este punto es particularmente relevante, respecto de la capacidad para el matrimonio, por la repercusión que tiene en el ámbito de las tendencias, apetencias, inclinaciones y deseos que llevan a la volición del matrimonio. Y, sin embargo, ha sido ignorado por la jurisprudencia rotal y gran parte de la doctrina canónica, que se refieren a los impulsos para adjetivarlos como irresistibles, por considerarlos de signo necesariamente negativo, que siempre habrían de ser sofocados por el sujeto que intenta contraer matrimonio por amenazar al uso de la razón. Lo que contrasta con la doctrina de Santo Tomás sobre la concupiscencia como ingrediente de la voluntad y, por consiguiente, en la determinación de la capacidad apetitiva del matrimonio.

En efecto, para que el *impetus voluntatis* tenga la necesaria *vis psicológica* que postula el consentimiento matrimonial, es necesario, como elemento inicialmente condicionante de todo el proceso de la volición, una sensibilidad interior capaz de captar intuitivamente el valor positivo de la intercomunicación entre dos personas de diferente sexo, como algo bueno y conveniente, que mueva a la voluntad en relación con un hipotético proyecto personal de matrimonio.

En relación con este mismo ámbito psicológico, haciéndose eco de las opiniones de L. M. Rulla¹⁷, ha destacado G. Versaldi la importancia que, res-

¹³ S. *th.* 1-2, q. VI, a. 1.

¹⁴ *Ibidem*, a. 2.

¹⁵ *Ibidem*, a. 5.

¹⁶ *Ibidem*, a. 7.

¹⁷ *The Discernment of Spirits and Christian Anthropology*, Gregorianum 59/3 (1978) 537-569.

pecto de la capacidad para el matrimonio, tiene «la inclinación a lo que intuitivamente se estima como bueno y la fuga de aquello que intuitivamente se considera malo: el proceso desde el momento de la percepción de un objeto en el mundo exterior o interior (imaginación, memoria, etc.). Inmediatamente que el sujeto percibe algo, lo estima de modo intuitivo (estimación intuitiva): lo pondera de un modo que antecede a la razón, por el cual el mismo objeto agrada o no. Desde esta estimación inmediata o intuitiva surge la primera conmoción, que es positiva o negativa según la estimación por la cual el objeto percibido agrada o no al sujeto. Por ejemplo, cuando el sujeto conoce por primera vez a una persona, inmediata e intuitivamente la estima simultáneamente con la correspondiente emoción, que antecede a las funciones críticas y racionales, por la cual esa persona agrada o no al sujeto. Como es claro, la estimación intuitiva pertenece a los dos principales planos de la vida psíquica; pero el racional y espiritual aún no ha ejercido su función. Y, sin embargo, ya se tiene la estimación y la emoción. Cuando el proceso continúa, se da otra estimación, que es la reflexiva por la que se estima el objeto con el auxilio de la razón, imprescindible respecto de los ideales ordenadores de una vida»¹⁸.

Antes de que la voluntad realice función alguna aprehensiva del fin o bien a obtener, ha debido intervenir la sensibilidad interna detectando la primera razón de conveniencia, connaturalidad, semejanza o sus contrarios. Lo cual no quiere decir que estos bienes particulares –entre ellos el matrimonio– tengan que ser queridos *ex necessitate*, pues «sólo el bien perfecto, totalmente indeficiente, es capaz de mover necesariamente, como la felicidad»¹⁹. Pero ese carácter apetitivo es propio de todos los actos de la voluntad en torno al fin: «el querer, el gozo y la intención»²⁰. Ésta, «como indica el mismo nombre, significa “tender hacia otra cosa”, (...) y todo el que dirige, por su mando, mueve a otros muchos hacia el fin a que él tiende. Mas la voluntad es la que mueve todas las potencias del alma a sus fines. La intención, por consiguiente, es un acto de la voluntad»²¹.

¹⁸ G. VERSALDI, *Elementa psychologica matrimonialis consensus*, Periodica de re canonica 71 (1982) 193-194.

¹⁹ S. th. 1-2, q. X, a. 2.

²⁰ S. th., 1-2, q. 8, introduc.

²¹ *Ibidem*, q. 12, a. 1.

«La intención es acto de la voluntad respecto del fin. Mas la voluntad se refiere al fin de tres modos: absolutamente, y entonces su acto se llama “voluntad” o deseo, por el que absolutamente deseamos la salud u otros bienes de este género: el segundo, por el que se considera el fin como objeto de quietud, y a él se refiere el “gozo”; el tercero, considerado el fin como término de lo que a él se ordena y entonces es objeto de la “intención”. Pues no tenemos intención de recobrar la salud sólo porque la deseamos, sino porque deseamos alcanzarla por algún medio», *Ibidem*, ad 4.

Como la formación de la voluntad matrimonial se hace por muchos actos de intención que impulsan a los futuros contrayentes, es evidente la necesidad de una capacidad impulsora de la voluntad que intenta el matrimonio. El ordenamiento canónico acoge con amplitud la variada gama de motivos personales que pueden inducir al matrimonio, porque los medios están ordenados a los fines y, «aunque los fines no estén entre sí ordenados, puede también el hombre tender a varias cosas conjuntamente, como ocurre cuando uno elige una cosa con preferencia a otra porque es mejor»²². De ahí la legítima variedad de pretensiones simultáneamente intentadas con el matrimonio, como realidad múltiple que es, al mismo tiempo que armónica y una, pues «quien quiere lo que se ordena al fin en el mismo acto quiere el fin»²³. Este punto nos interesa aquí en relación con la capacidad personal para la intención matrimonial, lo que no puede confundirse con la corrupción de la intención por la simulación, que es la habitualmente considerada por los canonistas, mientras silencian la perspectiva de la capacidad incapacidad para esta intención.

La capacidad impulsora de la voluntad que intenta el matrimonio implica la capacidad personal de proyectar su propia vida y de hacer las necesarias preferencias respecto de las tendencias e impulsos que en ella actúan. Entre los infinitos tipos de proyectos del ser humano, es básico el matrimonio, pues «el hombre y la mujer encuentran en sí mismos la inclinación natural a unirse conyugalmente»²⁴. Pero, como rasgo propio de la capacidad para intentar y proyectarse hacia el matrimonio, es necesaria la natural disposición de la sensibilidad humana o cogitativa²⁵, que presenta la atracción sexual como conveniente y apetecible. «Aunque el mismo movimiento del amor erótico no es necesario para contraer válidamente, la capacidad de experimentarlo es necesaria»²⁶. Y, en un plano diferente, la capacidad para consentir en matrimonio también presupone una previa incidencia de la afectividad.

De ahí que incapacite para una intención matrimonial toda psicopatología que, por falta de impulso al otro sexo o por inclinación contraria a él, impida un proyecto personal de matrimonio con intención de entrega. En concreto, la verdadera homosexualidad incapacita: aunque los homosexuales lamenten la perversión de su instinto, no pueden dejar de verse atraídos por su propio

²² *Ibidem*, a. 3.

²³ *Ibidem*, ad 2.

²⁴ JUAN PABLO II, Alloc. 1. II. 2001, n. 4. Cf. *S. Th. Suppl.*, q. 41, a. 1.

²⁵ *S. Th.*, 1-2 q. 26, a. 1.

²⁶ C. EGAN, 22. IV. 1982, n. 6, 218-219.

sexo y aborrecer el contrario. Sus pulsiones instintivo-afectivas implican una profunda alteración en la dirección de sus instintos y de su afectividad que origina una profunda perturbación de su voluntad, de manera que «estas personas se deben considerar incapaces de tomar sobre sí las obligaciones matrimoniales»²⁷.

Lo mismo hay que decir el transexualismo²⁸, cuyos pacientes se sienten pertenecer, desde el punto de vista psicológico, a un sexo opuesto del que tienen por su constitución genética, anatómica y morfológica. Tal sentimiento va acompañado del deseo de practicar tratamientos biológicos que les den las formas externas del sexo opuesto al de su constitución, y a pretender una intervención quirúrgica para cambiar sus genitales. En los tipos más graves los deseos son tan ardientes que rechazan cualquier otro tratamiento. Y, de no lograr la intervención del cambio de sexo, llegan hasta la automutilación y al suicidio.

También puede originar esta incapacidad la grave anorexia nerviosa o mental, pues, además del pavor a la obesidad, el fastidio radical a la comida, y la perturbación para percibir la imagen del propio cuerpo y su grave pérdida de peso, respecto del matrimonio, tiene particular significado que «en la base de la anorexia se encuentra siempre una grave perturbación de las relaciones afectivas, y particularmente, una dependencia ambivalente de la figura de la madre, con un gran temor a identificarse con su imagen: un rechazo de la feminidad, con fobia de la gravedad, y una oposición a asumir su autonomía con los modos de hacer propios de la persona adulta»²⁹.

3. CAPACIDAD PARA UNA VOLICIÓN COMPLACIDA –O ASUNCIÓN EN LA VOLUNTAD– DE CONSENTIR EN MATRIMONIO CON LA PERSONA ELEGIDA

«El español, a diferencia de otros idiomas, tiene afortunadamente un solo vocablo, querer, en el que se ven implicados los tres conceptos de la voluntad que de una manera muy distinta han gravitado a lo largo de la fi-

²⁷ P. A. BONNET, *La capacità di intendere e di volere nel matrimonio canonico*, en AA.VV., *Perturbazioni psichiche e consenso matrimoniale nel Diritto canonico*, Officium Libri Catholici, Roma 1976, 192-193.

²⁸ No debe ser confundido el *transexualismo* con el *travestismo*, que implica el uso de vestidos del otro sexo para excitar la *libido* y buscar un cierto modo de equilibrio afectivo. Cf. C. DAVINO, 6. VI. 1972, nn. 5-13, 342-344; C. ANNÉ, 6. II. 1973, n. 2, 65; C. PINTO, 14. IV. 1975, nn. 4-6, 229-231; C. DI FELICE, 8. IV. 1978, n. 3, 192; C. PARISELLA, 11. V. 1978, nn. 6-8, 289-290; C. HUOT, 31. I. 1980, n. 6, 74; C. BURKE, 13. VI. 1991, n. 8, 414.

²⁹ C. FUNGHINI, 18. VII. 1990, n. 4, 641.

losofía. En primer lugar, la voluntad como apetito superior. La voluntad humana no es nunca una voluntad pura, sino que es esencialmente apetente. Si un bien no tuviese razón de apetitibilidad, podría ser un valor magnífico, pero no le diría nada al hombre. La voluntad humana es apetente»³⁰. Es ésta la dimensión que acabamos de ver como rasgo de la mínima capacidad de asumir las obligaciones esenciales del matrimonio. A continuación, debemos mostrar cómo se integra en la referida mínima capacidad otra dimensión de la voluntad: «la volición como complacencia y fruición con que el hombre se abre a aquello que elige: es la voluntad como amor»³¹. Y, en un apartado posterior, deberemos observar cómo se integra en la mínima capacidad que nos ocupa una tercera dimensión de la voluntad: «como determinación: entre las tendencias sobre las cuales queda flotando el hombre y, en virtud de su preferencia, determina una»³².

Al destacar ahora que el sujeto que contrae matrimonio ha de ser capaz de una volición como complacencia y fruición del matrimonio con esta persona determinada, elegida como esposa o como esposo, nos estamos refiriendo a la mínima capacidad de amor que implica el consentimiento matrimonial. Y, como en el apartado anterior, lo haremos guiados por la doctrina de Santo Tomás.

Junto a la intención, un segundo acto de la voluntad relevante en la *capacitas* o *incapacitas* para el matrimonio *ex parte voluntatis* es la fruición, que directamente incide en el significado psicológico del mismo consentimiento en matrimonio. La fruición presenta afinidades y diferencias respecto de la intención: «La fruición perfecta corresponde al fin ya poseído realmente, mientras que la imperfecta no es del fin real, sino poseído sólo en la intención»³³. Como la intención, la fruición es acto propio de la voluntad respecto del fin y del bien; pero mientras aquélla lo pretende, ésta disfruta del fin ya poseído. De ahí que el gozo en toda su plenitud sólo se da en la felicidad del fin último, pero también «produce cierta delectación la obtención de aquello a que se han referido otras cosas, aunque propiamente no se goza de ello con toda plenitud»³⁴.

Éste es el sentido de la fruición de la voluntad en el acto mismo que hace el matrimonio. Anteriormente la voluntad, a través de muchos actos, venía in-

³⁰ X. ZUBIRI, *Sobre el hombre*, Alianza D. L., Madrid 1986, 142.

³¹ *Ibidem*.

³² *Ibidem*.

³³ *S th.*, 1-2, q. 11, a. 4.

³⁴ *Ibidem*, a. 3.

tentado el matrimonio, pero sólo en el acto de la voluntad que hace el matrimonio puede ésta disfrutar de él como realidad de presente. Y en relación con ese disfrute de una realidad actual, tiene su sentido también la significación psicológica del consentimiento, pues «consentir significa etimológicamente la aplicación de un sentido al objeto. Lo propio del sentido es conocer las cosas presentes (...) mas, siendo el acto apetitivo una inclinación a la realidad en sí misma, por una cierta analogía, la aplicación del apetito al objeto real y la adhesión afectiva a él recibe el nombre de sentido, como si por esta adhesión obtuviera experiencia de las cosas, en cuanto se complace en ellas. Por eso se dice: “sentid al Señor en el amor”. Según esto, el consentimiento es acto de la facultad apetitiva»³⁵. Y, por lo mismo, el consentimiento en matrimonio es adhesión afectiva a él, y es inherente al mismo la fruición de la voluntad por un bien o fin antes pretendido y en ese momento querido como realidad amada.

Sólo en línea con este sentido del disfrute actual del fin y con la significación afectiva del consentimiento a una realidad presente, estamos en situación de captar la significación que, en sintonía con San Agustín³⁶, atribuye Santo Tomás al gozo inherente al *assumere aliquid in facultatem voluntatis*: «No hay fruición si se asume algo en la facultad de la voluntad por causa de otra cosa»³⁷. Hay, pues, un significado común del *consensus* y del *assumere aliquid in facultatem voluntatis*: la fruición de la voluntad en la adhesión actual al fin.

Para comprender mejor el significado del acto de la voluntad que asume, punto clave en todo nuestro estudio, hemos de tener en cuenta que sólo la voluntad, por mover la actuación de las demás potencias del alma, asume el acto humano, pues «el bien en general, que se identifica con el fin, constituye el objeto de la voluntad. Por eso, bajo este aspecto, la voluntad mueve a las demás potencias del alma a sus actos, y, en efecto, usamos de ellas cuando queremos»³⁸. Desde esa perspectiva se comprende la afirmación de San Agustín³⁹: «Usar (la memoria y el entendimiento) es asumir algo en la facultad de la voluntad»⁴⁰. De manera que, lo mismo que la volición, la intención y la fruición es también propio de la voluntad asumir el uso de las demás potencias del alma, que es tanto como asumir el acto humano, que, por eso, es denominado acto voluntario. De ahí que hablar de capacidad o incapacidad para asumir

³⁵ *Ibidem*, q. 15, a. 1.

³⁶ *De Trinitate*, lib. X, cap. XI, PL, 42, 982.

³⁷ *S. th.* 1-2, q. 11, a. 3, s. c.

³⁸ *Ibidem*, q. 9, a. 1.

³⁹ *De Trinitate*, lib. X, cap. XI, PL, 42, 982.

⁴⁰ *S. th.* 1-2, q. 16, a. 1, sc.

algo *ex parte voluntatis*, implica necesariamente capacidad o incapacidad para la volición, para la intención, para la fruición y para el consentimiento en ello.

Tan importante es la dimensión de complacencia y fruición en el acto de la voluntad, que «la esencia de la volición es pura y simplemente fruición (...). El hombre, atenido primariamente a la realidad concreta que se le presenta en forma de fruición, es como se encuentra constitutivamente volcado a tener que ejecutar esos actos de voluntad reflexiva, a poco que se complazca en la realidad presente»⁴¹. Desde esa incidencia de la fruición en la voluntad reflexiva se percibe la importancia imprescindible del amor de dilección en el matrimonio, que, como dice Santo Tomás, «añade sobre el amor una elección precedente, como su mismo nombre indica; por lo cual la dilección no se halla en el apetito concupiscible, sino sólo en la voluntad y únicamente en la naturaleza racional»⁴².

En relación con la importancia de este amor en el matrimonio, ha destacado J. Hervada que el amor conyugal «nunca es sólo amor. Siempre es *dilectio*. Por eso, el amor conyugal pertenece propiamente al tipo de amor así llamado, sólo traducible por un cultismo: dilección, al que nosotros preferimos llamar amor reflexivo y también el amor de elección o electivo. En efecto, el amor conyugal, aunque nazca espontáneamente tiene siempre por su propia índole un momento electivo, aquél en que, manifestándose las personas mutuamente el amor, ese amor es aceptado o rechazado, lo que supone una decisión y una elección»⁴³. Y, en este sentido, ha destacado Juan Pablo II: «El Concilio ha visto el matrimonio como alianza de amor (cf. GS n.48). Esta alianza supone la elección consciente y libre, con la que el hombre y la mujer aceptan la comunidad íntima de vida y amor, querida por Dios mismo»⁴⁴.

Desde la consideración de la *voluntas matrimonialis* como una *voluntas negotialis*, los contractualistas, cuyo discurso se ve obligado a mantener sus reflexiones en la línea del puro amor de cosa, no es posible percibir la dimensión de amor de persona que implica el consentimiento matrimonial. Sin embargo, de acuerdo con la lógica hedonista y consecuencialista que anima la filosofía de los contratos, no han faltado canonistas que han propuesto el reconocimiento de la incidencia canónica del amor por la vía de la posibilidad imposibilidad de cumplir o hacer efectivo el objeto del contrato.

⁴¹ X. ZUBIRI, *Sobre el hombre*, cit., 370.

⁴² 1-2 q. 26, a. 3.

⁴³ J. HERVADA, *El Derecho matrimonial*, en J. HERVADA - P. LOMBARDÍA, *El Derecho del Pueblo de Dios*, III, Pamplona 1970, 98.

⁴⁴ JUAN PABLO II, Alloc. 28. I, 1982, n. 3.

Frente a las graves deficiencias de estos planteamientos, el Magisterio de Juan Pablo II ha destacado que el amor conyugal «es esencialmente compromiso con la otra persona, que se asume mediante un acto de voluntad bien determinado»⁴⁵. Y este Magisterio se enraíza en la perenne tradición doctrinal que, viendo el sentido del consentimiento como signo del amor de Cristo con la Iglesia, pone de relieve que es precisamente el amor el que permite que la donación sexual “se realice de modo verdaderamente humano solamente cuando es parte integral del amor con que el hombre y la mujer se comprometen totalmente entre sí hasta la muerte (...). El único lugar que hace posible esta donación total es el matrimonio, es decir, el pacto de amor conyugal o elección consciente y libre con la que el hombre y la mujer aceptan la comunidad íntima de vida y amor querida por Dios mismo, que sólo bajo esta luz manifiesta su verdadero significado»⁴⁶.

Apoyada en estas bases la necesidad de incluir, entre los rasgos que perfilan la mínima capacidad del sujeto para asumir las obligaciones esenciales del matrimonio la capacidad para la volición del matrimonio, como complacencia y fruición, tanto en el matrimonio mismo como en la persona elegida como esposa o esposo, nos obliga ahora a explicitar los rasgos propios de este aspecto de la volición como afección o como amor. «La filosofía clásica (...) había dicho que el acto formal de la voluntad consiste en el *frui*, en la fruición. La fruición no va pura y simplemente a la cualidad abstracta que posee la cosa querida, sino que va a la realidad de la cosa que tiene esas cualidades y, por tanto a las cualidades mismas en tanto que pertenecientes a la cosa»⁴⁷.

Situada la capacidad de fruición y complacencia de ámbito matrimonial en referencia a otra persona, es importante destacar, como su ámbito propio, el de la realidad de esa persona concreta y de sus cualidades concretas. Y, en este sentido, es necesario destacar la incidencia que, a diferencia de la estimativa de los animales, tiene la cogitativa humana en la percepción de las realidades singulares y concretas y, consiguientemente, es imprescindible para que exista el amor esponsal o querer matrimonial con esta persona determinada. En efecto, según ha destacado Santo Tomás, es la cogitativa la que origina una gama amplísima de variantes humanas, por las cuales «difiere un hombre de otro en ingenio y en otros muchos aspectos que pertenecen a lo inteligible»⁴⁸.

⁴⁵ IDEM, Aloc. 21. I. 1999, n. 4.

⁴⁶ K. WOJTYŁA, *Amour e responsabilité*, cit., 99.

⁴⁷ X. ZUBIRI, *Sobre el hombre*, cit., 369.

⁴⁸ *Contra gentiles*, lib. II, cap. 60.

Y esta actividad de la cogitativa incide particularmente en el normal enamoramiento de las personas que quieren contraer matrimonio, dado que el entendimiento no puede percibir las realidades singulares sino en plena dependencia con la cogitativa⁴⁹. En este sentido, ha hecho notar muy acertadamente Mons. Grochowski que el amor de complacencia «tiene una importancia peculiar en el amor conyugal, en cuanto que compele a buscar el trato de una persona determinada, a desearla y más tarde a quererla en matrimonio»⁵⁰. Desde esta perspectiva podemos percibir la importancia que, en el punto que estudiamos, tiene que «la fruición se encuentra caracterizada como complacencia, no solamente porque recae en algo real, a diferencia de algo que fuera una cualidad abstracta, sino que recae en algo real en tanto que real. Y esto es lo que no les acontece a los animales. Cuando el hombre tiene fruición de una realidad, la tiene en tanto que realidad. Más aún la tiene en tanto que él mismo es real; es decir, interviene mi propia realidad, en tanto que realidad. En virtud de este carácter, la fruición no es simplemente complacencia pasiva; es que el hombre depone su voluntad en aquella realidad que tiene delante, y en ese momento activo o positivo de la realidad es donde está, subjetivamente hablando, el carácter formal de la fruición»⁵¹.

En coherencia con la fruición del matrimonio, que por el consentimiento con la persona elegida se hace realidad presente, ha destacado Juan Pablo II que consentir en matrimonio es un acto de amor «que comporta una totalidad en que entran todos los elementos integrantes de la persona: reclamo del cuerpo y del instinto, fuerza del sentimiento y de la afectividad, aspiración del espíritu y de la voluntad»⁵².

Sin embargo, puede haber personas que carezcan de este rasgo específico de la capacidad para la volición complacida o asunción en la voluntad de consentir en matrimonio con la persona elegida y, consiguientemente, sean incapaces *ex parte voluntatis*. Nos referimos a situaciones psicopatológicas causadas por las obsesiones que puedan privar al sujeto de la capacidad para una decisión fructuosa, los impulsos constriñentes de las fobias que impiden los actos libres, los conflictos interiores que provocan ansiedad y pueden aniquilar la elección, las abulias que pueden incapacitar para el transito de las ideas al acto mismo, las fugas psicológicas de anteriores situaciones insoportables que sólo ven en

⁴⁹ Cf. C. FABRO, *Percepción y pensamiento*, EUNSA, Pamplona 1978, 315.

⁵⁰ Z. GROCHOLEWSKI, *De communione vitae in novo schemate "de matrimonio" et de momento iuridico amoris coniugalis*, Periodica de re canonica 68 (1979) 460.

⁵¹ X. ZUBIRI, *Sobre el hombre*, cit., 369-370.

⁵² JUAN PABLO II, Alloc. 22. XI, 1981, n. 13.

el matrimonio la salida a una insufrible situación previa. Es decir, la psicopatología que, según la nosología anterior al DSM-III-R es propia de los diferentes tipos de neurosis y de las llamadas psicopatías neuróticas, cuyas denominaciones según el DSM-IV no podemos referir aquí.

4. LA CAPACIDAD PARA LA LIBRE DECISIÓN DE CASARSE CON LA DETERMINACIÓN DE COMPROMETERSE EN MATRIMONIO

El significado del verbo decidir –sentenciar una conducta, resolver sobre el camino a tomar, cortar por lo sano, disponerse resueltamente a algo, jugarse el todo por el todo– indica la importancia definitiva que, en las libres acciones humanas, tiene la decisión, como instante en que la persona pone fin a toda previa deliberación para encauzar definitivamente el sentido de su propia acción. Puesta la propia decisión con la que quiero que las cosas sean así, por mi propia libertad ya esa acción no puede ser de otra manera. Y, además, «cuando el hombre ha tomado una decisión, sobre todo una decisión prolongada en la vida, lo que de ahí resulta es una realización como reajuste real de las propias tendencias y deseos. La libertad, por el mero hecho de encontrarse en realidad, se encuentra en situación de libertad comprometida. Es la naturalización de la libertad»⁵³.

Las decisiones de ámbito jurídico dan origen a una peculiar irreversibilidad, pues generan cambios en las situaciones o relaciones de otros sujetos por ellas afectados. Y entre las decisiones jurídicas, tiene una irreversibilidad peculiar la efectiva decisión de casarse, porque, poniendo en ejercicio un derecho fundamental de la persona, tiene un valor prevalente sobre tantas disposiciones jurídicas ordinarias, que no pueden sobreponerse nunca el rango superior de esa decisión. Además, siendo indisoluble el vínculo matrimonial, tiene la efectiva decisión de casarse la peculiar irreversibilidad de no poder ser corregida por ninguna otra posterior decisión de los mismos que, a su tiempo, decidieron casarse. Ni puede tampoco el ordenamiento canónico dar consistencia a decisiones o actuaciones posteriores al acto de casarse, porque, sólo respecto de la decisión de casarse, gravita la ineludible necesidad de una capacidad de actuación en sentido propio.

Pero ¿cuáles son los contenidos psicológicos que perfilan esa capacidad de decisión? No basta que alguien afirme su decisión de casarse para concluir que es capaz de esa decisión. Es preciso integrar este rasgo de la capacidad de asumir las obligaciones matrimoniales en los otros que ya hemos expuesto y,

⁵³ X. ZUBIRI, *Sobre el hombre*, cit., 605.

concretamente, requiere una persona cuyas tendencias sensitivas le inclinan al matrimonio con esta persona. En efecto, «el hombre quiere y no tiene más remedio que querer porque sus tendencias le llevan a dejarle flotando inconclusamente en cierto modo por encima de esas tendencias. Y en este sentido, el modo de querer debe llamarse libertad»⁵⁴. Es tan estrecha esta relación entre las tendencias y la libertad, que «la decisión es el resultando de los motivos concurrentes, y será el motivo decisivo el que en un momento determinado se me presente como el mejor (...). El acto llamado libre es el acto mío cuando los motivos son mis motivos (...). Un acto libre es un acto mío y es mío cuando responde a lo más íntimo, a lo más profundo de mi realidad, cuando es auténtico»⁵⁵. Lo cual tiene toda su plenitud de sentido respecto de la capacidad de una persona para decidir libremente contraer matrimonio.

Pero cuanto llevamos visto no puede comprenderse bien sin tener en cuenta el significado que en cada decisión tiene la determinación de la realidad real a que se dirige siempre el acto de la voluntad. En efecto, la decisión no puede tomarse sobre un vacío de realidad: toda resolución se hace sobre la previa determinación del bien o realidad específica a que libremente se dirige la voluntad. Por más que «los deseos perfilan el área y hacen posible el ejercicio de lo que llamamos libertad, no es el mismo el mecanismo de los deseos y el mecanismo de las decisiones. So pena que el hombre fuera demente, los deseos no se traducen sin más en realidades»⁵⁶.

«De ahí que la decisión consista en contraer la volición a la realidad a esta realidad determinada que tengo ante mí. La libertad no es ausencia de deseo, porque sin deseo no habría libertad, pero sin la apertura a lo real lo que hay en el deseo no sería libertad. El acto libre no es una despedida de las tendencias y de los deseos, sino una modulación de los deseos a la realización. La libertad no es la indeterminación, no es hacer de una indeterminación una determinación, sino hacer de una sobre-determinación esta determinación. Y esta contracción es el bosquejo del proyecto que voy a hacer. De ahí que la libertad, con ser imposible sin el juego de los deseos naturales, no se reduce a resolver un problema de conflictos entre los deseos, sino que resuelve ese conflicto en forma de contracción mostrando un bosquejo, un sistema de posibilidades que conduzca a algo que es lo que el hombre decide»⁵⁷.

⁵⁴ *Ibidem*, 144-145.

⁵⁵ *Ibidem*, 599.

⁵⁶ *Ibidem*, 600.

⁵⁷ *Ibidem*, 603-604.

No cabe, pues, la decisión de casarse sin que la voluntad se contraiga a la determinación de la realidad que es el matrimonio. Lo cual supone que la persona que libremente decide casarse necesariamente ha debido concretar previamente el bosquejo del proyecto personal del matrimonio con esta persona determinada. Es decir, a partir de la sobredeterminación del matrimonio, como realidad anterior a la determinación de quien quiere casarse, la libertad del acto de quien decide casarse implica que la persona ha hecho un bosquejo, un proyecto personal de matrimonio, al cual voluntariamente se contrae. Los deseos personales no contraídos a la realidad matrimonial, por estar vacíos de esa realidad, no permiten la libre decisión personal con la determinación de casarse por parte de su voluntad.

Si leemos lo que dice el c. 1095, 3, a la luz de estas premisas sobre la determinación de la voluntad matrimonial, resulta evidente que la capacidad de asumir las obligaciones matrimoniales supone un sujeto capaz de determinar su voluntad, que hace el matrimonio, en línea con los contenidos del bosquejo matrimonial que lo identifican correctamente, en línea con los contenidos del c. 1096, § 1, como base de la capacidad para la decisión de casarse. Y, a su vez, el c. 1095, 3 nos hace ver que los contenidos del c. 1096, § 1 implican una dimensión obligacional esencial al mismo consentimiento matrimonial, de cuya asunción ha de ser capaz quien consiente en matrimonio.

Entre los elementos que permiten un bosquejo de proyecto personal de matrimonio, está la asunción de la dimensión obligacional esencialmente inherente al mismo consentimiento matrimonial. Sin esa asunción no cabría la libre determinación personal al matrimonio, ya que no cabe una decisión personal de casarse sobre una indeterminación del matrimonio mismo, pues «no es el mismo el mecanismo de los deseos y el mecanismo de las decisiones»⁵⁸, éstas requieren necesariamente la contracción de la voluntad a la realidad y, en el caso de la decisión personal de casarse, ésta implica necesariamente la libre determinación personal de obligarse o de asumir las obligaciones esencialmente inherentes al consentimiento matrimonial.

En orden a la correcta comprensión de la incapacidad para el matrimonio *ex parte voluntatis* diferenciada de la falta de discreción de juicio, es imprescindible considerar cómo procede la razón en la deliberación o juicio sobre las decisiones, porque no estamos ante un discurso de la inteligencia teórica que tiende a conocer la verdad y reposar en su conocimiento, sino ante una indagación de la razón práctica, que sólo puede descender a considerar los he-

⁵⁸ *Ibidem*, 600.

chos particulares y contingentes movida por la voluntad y orientada a la acción humana. Es la voluntad la que saca a la inteligencia del campo y finalidad intelectivos del conocer, para ordenar la deliberación al objeto propio de la voluntad, que es el bien de la acción u omisión, que hará suya o rechazará la voluntad al elegir, pues la “elección implica una comparación previa (de la razón), pero no es esencialmente esa comparación”⁵⁹. Así, el *consilium* o inquisición práctica de los medios es impulsado por la intención tendente al fin, que mueve a la razón a conferir sobre los medios.

De ahí que hay situaciones en que la misma falta de discreción de juicio sólo pueda ser percibida adecuadamente desde la psicopatología *ex parte voluntatis*. En efecto, caven situaciones en que, anómalamente motivado un sujeto hacia el matrimonio, haya deliberado ampliamente sobre sus personales conveniencias de intentar “casarse” y haya puesto en juego una capacidad crítica y estimativa del matrimonio nutridas con su anómala motivación pues «la razón parte de lo que es primero en la intención»⁶⁰ que, enmascaradas en un real juicio deliberativo, sólo podrán ser detectadas desde la anomalía en la configuración del matrimonio como fin, impulsada *ex parte voluntatis*, como principio nutriente de todo el proceso deliberativo.

Esta necesaria atención a los actos propios de la voluntad, en orden a la captación misma de la falta de discreción de juicio, no quiere decir que ésta sea suficiente para percibir toda la negativa incidencia de las psicopatologías en la incapacidad para el matrimonio *in fieri*, pues el acto voluntario que hace el matrimonio consiste esencialmente en la decisión de aceptar, querer, elegir un proyecto de vida con sentido de entrega esencialmente dibujada por la asunción de unas obligaciones esenciales, y, consiguientemente, requiere una voluntad capaz de desear, querer, intentar y decidir con fruición comprometerse. Entonces la volición fuente del matrimonio con la persona elegida, impulsada por la natural tendencia e impulso al matrimonio, se contrae a la dimensión obligacional esencialmente inherente al matrimonio.

Esa tendencia natural del ser humano al proyecto personal de matrimonio con sentido de entrega se explica teniendo en cuenta lo que X. Zubiri ha llamado realidad deudora del hombre. «Porque (el hombre) está deudoramente ante sus posibilidades y ante su propia felicidad, puede haber y hay inexorablemente el área de los deberes múltiples, que en cada situación deberá el hombre realizar (...), porque el hombre está radicalmente ligado en forma

⁵⁹ *Ibidem*, q. 13, a. 1, ad 1.

⁶⁰ *S. th.* 1-2, q. 16, a. 1, ad 2.

apropiada y, por tanto, en forma moral, inexorablemente a su propia felicidad»⁶¹. De ahí que la dimensión obligacional de entrega, propia de un proyecto personal de matrimonio, no pueda separarse de la natural inclinación de todo ser humano a ser feliz precisamente obligándose en ese personal proyecto matrimonial.

La incapacidad para la libre decisión de casarse con la determinación de comprometerse en matrimonio puede venir originada por graves accesos convulsivos histéricos, con la emotiva sugestionabilidad que provocan en el sujeto y su invencible necesidad de ser querido y estimado, que no permitan la contracción de la voluntad a la realidad obligacional del consentimiento matrimonial, sino que llevan a una fuga o refugio construido con ensoñaciones sobre el matrimonio. También pueden originar esa incapacidad trastornos como la ninfomanía, por la invencible necesidad de unión con personas de otro sexo que provoca sin determinación de obligarse; la inmadurez afectiva por la pulsionalidad infantil a que puede dar lugar; la carencia del sentido del deber típica de las personalidades sociopáticas, carentes del sentido de la obligación y del deber; el alcoholismo crónico que origina la labilidad de los afectos y de las inclinaciones, la movilidad del humor, la debilidad del sentido moral y de la responsabilidad; los trastornos de personalidad inafectiva y de personalidad psico-agresiva, por las rigideces que originan; el trastorno histriónico de la personalidad; el trastorno narcista; los trastornos relacionados con sustancias, siempre que, en todos estos casos, se dé la necesaria gravedad que impida contraer la voluntad a la dimensión obligacional inherente a la libre determinación de obligarse y comprometerse en verdadero matrimonio.

Bibliografía

- BONNET, P. A., *La capacità di intendere e di volere nel matrimonio canonico*, en AA.VV., *Perturbazioni psichiche e consenso matrimoniale nel Diritto canonico*, Officium Libri Catholici, Roma 1976, 192-193.
- FABRO, C., *Percepción y pensamiento*, EUNSA, Pamplona 1978.
- GROCHOLEWSKI, Z., *De communione vitae in novo schemate "de matrimonio" et de momento iuridico amoris coniugalis*, Periodica de re canonica 68 (1979) 455-465.
- HERVADA, J., *El Derecho matrimonial*, en J. HERVADA - P. LOMBARDÍA, *El Derecho del Pueblo de Dios*, III, Universidad de Navarra, Pamplona 1970.

⁶¹ X. ZUBIRI, *Sobre el hombre*, cit., 411.

- RULLA, L. M., *The Discernment of Spirits and Christian Antropology*, Gregorianum 59/3 (1978) 537-569.
- TEJERO, E., *¿Imposibilidad de cumplir o incapacidad de asumir las obligaciones esenciales del matrimonio?*, EUNSA, Pamplona 2007.
- La ignorancia y el error sobre la identidad del matrimonio*, Ius canonicum 35/69 (1995) 35-115.
- VERSALDI, G., *Elementa psychologica matrimonialis consensus*, Periodica de re canonica 71 (1982) 179-209.
- WOJTYLA, K., *Amor y responsabilidad*, Plaza & Janés, Barcelona 1996.
- ZUBIRI, X., *Sobre el hombre*, Alianza D. L., Madrid 1986.